

## LA SAGRADA RECONCILIACIÓN ENTRE SEXUALIDAD Y RELIGIÓN. “*Dios no tiene hijastros ni hijastras*”

Conzuelo Caballero

Universidad Nacional de San Martín - UNSAM

coni.caballero@gmail.com

### Resumen

El vínculo entre religiones tradicionales y el movimiento por la diversidad sexual ha sido considerado como incompatible, debido a que se movilizan defendiendo cosmovisiones antagónicas. Sin embargo, existe la posibilidad de otro tipo de abordaje, aunque no necesariamente incompatible con el anterior, que muestra a lo religioso y a la diversidad sexual en un plano de integración.

Considerando que en los últimos veinte años emergieron en la esfera pública nuevos actores y sentidos, se torna relevante indagar la situación de aquellas personas que al sentirse excluidas tanto por su identidad como por su orientación sexual, en ciertos espacios sociales en general y en otros espacios religiosos tradicionales/ortodoxos en especial, no estuvieron (ni están) dispuestas a renunciar al ejercicio de una práctica religiosa como la cristiana. En consecuencia, nos preguntamos cómo dirimen estos actores su sensibilidad religiosa y sexual con las tensiones generadas por religiosidades que cuestionan su sexualidad.

Si bien es cierto que las jerarquías religiosas tienden a ser las principales opositoras a los derechos para las personas *lgbttiq* –gays, lesbianas, bisexuales, transexuales, transgénero, intersexuales y queer– esto no debe invisibilizar la heterogeneidad de posibilidades en el campo de lo religioso en relación a la sexualidad. La Iglesia de la Comunidad Metropolitana de Buenos Aires (ICM) es un claro ejemplo de esta heterogeneidad.

**Palabras clave:** Iglesia inclusiva, diversidad sexual, *lgbttiq*, diversidad religiosa, ecumenismo.

### Abstract

The link between traditional religions and the movement for sexual diversity has been considered incompatible, because they are mobilized to defend antagonistic worldviews. However, there is the possibility of another type of approach, although not necessarily

incompatible with the previous one, which shows religious and sexual diversity in an integration plane.

Considering that in the last twenty years new actors and senses have emerged in the public sphere, it becomes relevant to investigate the situation of those people who, in feeling excluded by their identity and their sexual orientation, in certain social spaces in general and in other traditional / orthodox religious spaces in particular, were not (and are not) willing to give up exercise of a religious practice such as the Christian. Consequently, we ask ourselves how these actors resolve their religious and sexual sensitivity by taking the tensions generated by religiosities that question their sexuality. While it is true that religious hierarchies tend to be the main opposition to the rights for lgbttiq people -gays, lesbians, bisexuals, transsexuals, transgender, intersexual and queer- this should not obscure the heterogeneity of possibilities in the religious field in relation to sexuality. The Church of the Metropolitan Community of Buenos Aires (ICM) is a clear example of this heterogeneity.

**Keywords:** Inclusive Church, Sexual Diversity, *glbttiq*, Religious Diversity, Ecumenism.

## **Introducción**

Todo el debate público generado en los últimos tiempos en relación a los cambios jurídicos y legales suscitados en la Argentina –que tuvo como resultado la aprobación de las leyes de Matrimonio Igualitario (2010) y de Identidad de Género (2012) –fue llevado a cabo principalmente por representantes de las religiones católico y cristianas tradicionales por un lado; y por otro, por los representantes de los movimientos por los derechos de la diversidad sexual. Lo cual nos demuestra que las jerarquías religiosas, incluso después de la aprobación de las nuevas leyes, continúan negando los derechos ganados por las personas pertenecientes a la comunidad de personas “gays, lesbianas, bisexuales, transexuales, travestis, intersexuales y queer” –que a partir de ahora se abreviara como *glbttiq* –excluyéndolos de sus iglesias, alegando supuestas prohibiciones de la Biblia en base a la cual guían sus prácticas y creencias. En este sentido, podemos considerar que aproximadamente en los últimos veinte años, a partir de los movimientos por los derechos de la diversidad sexual, emergieron en la esfera pública nuevos actores y sentidos.

Por lo tanto, se torna relevante indagar la situación de aquellas personas que al sentirse excluidas tanto por su identidad como por su orientación sexual, en ciertos espacios sociales en general y en otros espacios religiosos tradicionales/ortodoxos en especial, no estuvieron (ni están) dispuestas a renunciar al ejercicio de una práctica religiosa como la cristiana. En consecuencia, nos preguntamos cómo dirimen estos actores su sensibilidad religiosa y sexual con las tensiones generadas por religiosidades que cuestionan su sexualidad.

Si bien es cierto que las jerarquías religiosas tienden a ser las principales opositoras a los derechos para las personas *lgbttiq*, esto no debe invisibilizar la heterogeneidad de posibilidades en el campo de lo religioso en relación a la sexualidad. La Iglesia de la Comunidad Metropolitana (ICM) –fundada al año 1968 en Estados Unidos y el año 2012 en Argentina –es un claro ejemplo de esta heterogeneidad.

El propósito de la presente investigación es indagar acerca del proceso de construcción de una congregación cristiana abierta a la diversidad sexual, como es el caso de la Iglesia de la Comunidad Metropolitana de Argentina (ICM), que propone “la sagrada reconciliación entre sexualidad y espiritualidad” a partir de valores como “la inclusión radical” y la defensa de los Derechos Humanos. También me propongo analizar los sentidos y representaciones que los actores atribuyen a su pertenencia a esta iglesia. En otras palabras, cómo un grupo de personas con identidades sexuales disidentes, adscriben a la religiosidad cristiana –tradicionalmente enmarcada en la normativa heterosexual –a partir de una iglesia como ICM que las congrega.

Este artículo se basa en una investigación realizada desde mayo de 2014 hasta la fecha, con la finalidad de obtener la licenciatura de grado en Antropología Social y Cultural. La obtención de material empírico consistió en dos tipos de situaciones: en primer lugar, la asistencia a la iglesia de ICM todos los domingos, concurriendo tanto a las actividades que realizan previamente a la celebración (como talleres, prácticas del coro, asambleas) como a las celebraciones en sí mismas. Y, en segundo lugar, la elaboración de entrevistas a diferentes miembros de la iglesia. También asistí a actividades no-religiosas (como reuniones sociales, participación en la marcha del orgullo, salidas eventuales). Asimismo, vengo analizando todo tipo de material escrito –y en este caso filmográfico como se verá a continuación –relacionado con el tema.

A modo de introducirnos en el tema, me pareció interesante recrear la historia de la fundación de la ICM, a partir de la biografía de su fundador Troy Perry, que se difunde en formato documental por internet. Para tal fin, retomando los trabajos de Víctor

Turner (1974) y Mírcea Eliáde (1967), considero que este relato podría calificar como un mito fundacional a partir del cual surgen “metáforas raíces”, que permiten a “los gays cristianos” legitimar su identidad y construir el sentido de pertenencia a una comunidad cristiana.

### **“Lláname Troy”**

Con motivo del aniversario de la fundación de la Iglesia de la Comunidad Metropolitana (ICM) el año 2007 se produjo el documental “*Call me Troy*”<sup>1</sup>, elaborado por Tragoidia Moving Pictures –que se caracteriza por producir films con temática *lgbttiq* –y por el cual obtuvo dos premios como mejor documental en el “Gay and lesbian film festival” de Miami.

El documental narra la vida y trayectoria del Reverendo Troy Perry, fundador de la ICM. Encontramos en la sinopsis<sup>2</sup> del documental, que hicieron sus creadores, que Perry no solamente fundó la primera iglesia en reconocer las necesidades espirituales de la comunidad gay, sino que también fue la primera persona abiertamente gay que sirvió en la Comisión de Relaciones Humanas del condado de los Ángeles. Además, en 1969 ofició la primera boda pública entre personas del mismo sexo en Estados Unidos, y en 1970 fue la primera persona en iniciar un juicio por el reconocimiento legal de matrimonios entre personas del mismo género. También ha sido consejero presidencial en diferentes mandatos, y un importante activista defensor por los derechos de homosexuales y lesbianas alrededor del mundo; y ha proporcionado un espacio en el cual tanto gays como heterosexuales pueden trabajar lado a lado en armonía.

Acerca de la biografía de Troy Perry, debemos mencionar que nació en 1940 en Tallahassee Florida. Fue el mayor de cinco hermanos, y según el documental, desde muy pequeño “sintió el llamado de Dios”, motivo por el cual predicaba a sus amigos y hermanos siempre que podía, como cuando moría una mascota, por ejemplo. A los quince años se graduó como pastor de la Iglesia presbiteriana y a los dieciocho se casó con la hija del pastor de su iglesia, con la cual tuvo dos hijos. Fue relocalizado a Illinois, donde estuvo a cargo de una pequeña capilla. Sin embargo, eventualmente mantenía relaciones sexuales con otros hombres, hasta que fue delatado a las autoridades de su parroquia, quienes lo obligaron a abandonar la iglesia y la casa parroquial

---

<sup>1</sup> “Lláname Troy” (traducción libre). El documental se puede encontrar en Youtube en: <https://www.youtube.com/watch?v=4eCaJ-xs3Xo>

<sup>2</sup> Se puede ver la sinopsis del film en: <http://tragoidia.com/filmography/>

inmediatamente. Su esposa también lo abandonó y no volvió a ver a sus hijos hasta veinte años después.

Este relato fundacional, que podríamos considerar como una especie de mito inaugural –como se desarrollará a continuación –o como designa Van Gennep “sacrificio de fundación” o “de la primera vez” [(1909) 1986:41], permitiría a los miembros de ICM legitimarse como cristianos homosexuales. Esta legitimación, difícilmente podría conseguirse en las iglesias cristianas tradicionales que excluyen a la diversidad sexual, alegando supuestas prohibiciones de la Biblia en base a la cual guían sus prácticas y creencias. Además, a partir de este relato fundacional, se constituiría una identidad cristiana que los diferenciaría de aquellos cristianos no-inclusivos, que alguna vez los discriminaron y les cerraron las puertas por su orientación sexual.

### **“Dios no tiene hijastros ni hijastras”. El mito fundacional**

Para comenzar, conviene aclarar la definición de mito que encuentro adecuada para los fines de ésta investigación. De acuerdo con Mircea Eliade ([1963] 1992:12), el mito es una realidad cultural extremadamente compleja, que puede abordarse e interpretarse desde perspectivas múltiples. Por este motivo, elige una definición más amplia, y por lo tanto, menos imperfecta: el mito cuenta una historia sagrada; relata un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo primordial, el tiempo fabuloso de los “comienzos”. Dicho de otro modo, el mito cuenta cómo, gracias a las hazañas de Seres Sobrenaturales, una realidad ha venido a la existencia, sea ésta la realidad total, el Cosmos, o solamente un fragmento: una isla, una especie vegetal, un comportamiento humano, una institución. Es siempre el relato de una “creación”: se narra cómo algo ha sido producido, ha comenzado a *ser*. El mito no habla de lo que ha sucedido *realmente*, de lo que se ha manifestado plenamente. Los personajes de los mitos son Seres Sobrenaturales. Se los conoce sobre todo por lo que han hecho en los tiempos prestigiosos de los “comienzos”. Los mitos revelan la actividad creadora y desvelan la sacralidad (o simplemente la “sobrenaturalidad”) de sus obras. En suma, los mitos describen las diversas, y a veces dramáticas, irrupciones de lo sagrado (o de lo “sobrenatural”) en el Mundo. Es esta irrupción de lo sagrado la que fundamenta realmente el Mundo y la que le hace tal como es hoy en día. Más aún: el hombre es lo que es hoy, un ser mortal, sexuado y cultural, a consecuencia de las intervenciones de los seres sobrenaturales.

Para complementar esta definición, Eliade ([1963] 1992:28) agrega que todo “mito de origen” narra y justifica una “situación nueva”, nueva en el sentido de que no estaba desde el principio del Mundo. De acuerdo con el autor, los mitos de origen prolongan y complementan el mito cosmogónico: cuentan cómo el Mundo ha sido modificado, enriquecido o empobrecido.

En este sentido, y siguiendo con la narración del documental anteriormente mencionado, encontramos que el fundador de ICM seis años después de ser obligado a admitir públicamente su homosexualidad y ser expulsado como ministro de una parroquia presbiteriana, intentó suicidarse y según su propio relato, mientras estaba en el hospital Dios le habló y le dijo: “*Troy tu eres mi hijo, yo no tengo hijastros ni hijastras*” y él comprendió que “*ser gay y cristiano era posible, y estaba todo bien*”; según cuenta, esta experiencia le permitió comprender que su misión era fundar una iglesia inclusiva; y a partir de ese momento no solo predicó y dirigió una nueva iglesia (ICM), sino que además, se convirtió en un ferviente activista por los derechos de las personas *lgbt*. Además, en otra escena del documental se ve al Rev. Perry predicando con ímpetu en el altar de una iglesia: “*Nadie puede decirme que vuelva a meterme en el closet! Mi armario se quemó hace mucho tiempo. ¡Yo le prendí fuego. Amén!*”

En este sentido, según Turner “los mitos se refieren a los orígenes, pero derivan de las transiciones” (1975 [1968]: 150). Es decir, los mitos –al igual que los ritos de pasaje – son fenómenos liminales: suelen relatarse en un tiempo o en un lugar que está ‘entre una cosa y otra’ (Ibíd.). Además, Turner afirma que los mitos y los ritos liminales no deben considerarse como modelos para la conducta secular. Tampoco deben entenderse como narraciones admonitorias, como modelos negativos que no se deben imitar. Se les considera más bien como grandes o profundos misterios que ponen temporalmente al iniciado en estrecho contacto con las fuerzas generadoras primarias o primordiales del cosmos, cuyos actos, más que transgredir, trascienden las normas de la sociedad humana secular. Asimismo, Turner (Ibíd.) considera que aún cuando los mitos no estén vinculados a ritos, son de carácter liminal. No son meros inventarios o reglas de conducta, sino que explican cómo las cosas han llegado a ser lo que son. Los mitos relatan cómo una situación pasó a ser otra, cómo se pobló un mundo despoblado, cómo se transformó el caos en cosmos, cómo los inmortales se hicieron mortales, cómo seres andróginos se convirtieron en hombres y mujeres, etcétera. Aluden, además, directa o indirectamente, a las crisis biológicas de la vida (nacimiento, matrimonio, enfermedad y muerte) y también a los cambios ecológicos y climáticos que siempre traen aparejada

una reestructuración de las relaciones sociales, con la posibilidad de conflicto y desorden.

Por otro lado, Van Gennep [(1909) 1986:41] considera que en algunos casos, los sacrificios llamados de “fundación y de construcción” entran en la categoría de los ritos de paso, que el autor denomina “de la primera vez”. Según Van Gennep, la idea popular de que “solo cuenta la primera vez” se manifiesta en todas partes, con más o menos fuerza, por medio de ritos especiales. En varias ocasiones, los ritos de paso sólo se presentan en su forma completa, o se patentizan más (o incluso sólo existen), en el momento del primer paso de una categoría social o de una situación a otra. Estos ritos, según el autor, son simplemente ritos de entrada de un dominio o de una situación en otra.

En este sentido, el análisis de Pedro Molina (1997) sobre los ritos de paso, resulta interesante debido a que considera que en todas las sociedades y por la propia lógica de su autorreproducción –como universos finitos que son– existen límites marcadores de su identidad. Límites que son diferenciadores con respecto a la identidad de los demás y que se constituyen, por tanto, en locus obligado referencial considerado como principio y origen discriminador. Transformándose de esta forma, en fundamento y, en cuanto fundamento infundado, en un a priori social, es decir, en un *mito de origen* que no es más que un *mito fundacional*, *mito inaugural* o “*de la primera vez*” como también lo define Van Gennep. Según Molina (1997) el mito fundacional desde el punto de vista de los miembros de una sociedad, constituye el universo semántico de su propia cultura. Y, desde el punto de vista de su legitimación, este universo semántico –que se justifica por su interiorización en los actores sociales como una referencia ineludible– adquiere su soporte en el valor absoluto de su fundamento. Empero, es necesario aclarar, que como fundamento obtiene su consistencia en la relativización del fundamento de los demás; es decir, en su carácter relacional con otras sociedades y culturas diferentes. En otras palabras, se sitúa al mito fundacional –por la propia fuerza de la dialéctica histórica– en una perspectiva relativa, contextualizada específicamente por sus relaciones espacio-temporales concretas. Tal como Mauss (1970:247) sostenía “las ideas religiosas, en la medida en que son creídas, son; existen objetivamente como hechos sociales”.

De este modo, el mito inaugural que se crea con la biografía de Perry, a partir del (auto) sacrificio y el “milagro” de la vida devuelta, Dios se le manifiesta, y –en palabras de Molina– legitima su existencia y su ser como cristiano-homosexual, ofreciéndole no

solamente un universo semántico que le permite auto-adscribirse a una nueva identidad, sino que también le otorga la posibilidad de fundar una iglesia. Pero además, parafraseando a Eliade ([1963] 1992:28, el mundo se transforma y se genera algo nuevo, en este caso una “iglesia gay”. Por lo tanto, la vida de Troy Perry deviene en el ejemplo y la posibilidad de algo que hasta ese momento no era lícito. Lo cual, en términos de Turner (1975 [1968]: 150), traería aparejada una reestructuración de las relaciones sociales.

En ese sentido, encontramos que ese nuevo universo semántico –de Perry y de su nueva iglesia –está poblado de lo que Víctor Turner denomina “metáforas raíz”. Acá es necesario aclarar que si bien Turner ([1974] 2002), por un lado considera equívocas las metáforas que se toman del mundo orgánico para hacer referencia al mundo social y cultural, debido a que pueden implicar confusiones; por otro lado, no se opone al uso de “metáforas-raíz”, en este sentido considera que se las debe elegir cuidadosamente para que sean apropiadas y fructíferas. Turner, retomando a Nisbet y Max Black, señala que “quizá cada ciencia debe empezar con una metáfora y terminar con un álgebra; y quizá sin la metáfora nunca habría existido el algebra” ([1974] 2002:37); pues la metáfora es la forma de avanzar de lo conocido a lo desconocido, es una forma de conocimiento en la que las características de identificación de una cosa se transfieren en un destello intuitivo, instantáneo casi inconsciente, a otra cosa que, por su lejanía o complejidad, nos es desconocida. Según Turner, la metáfora es de hecho metamórfica, transformativa; es el medio para efectuar una fusión instantánea de dos ámbitos separados de la existencia en una imagen que ilumina y encierra la idea de manera icónica, encapsulante.

Turner ([1974] 2002) toma la noción de metáfora-raíz de Stepehen C. Pepper (1942) término que este último entiende de la siguiente manera: “Un hombre que desea comprender el mundo mira en torno suyo en busca de un indicio para su comprensión. Se fija en algún área de hechos de sentido común y trata de ver si no puede comprender otras aéreas en términos de esa. El área original, entonces, se convierte en su analogía básica o metáfora raíz” ([1974] 2002:38). En otras palabras, Pepper (1942) postula que una metáfora raíz es una idea de sentido común o cotidiana, con la cual el observador etiqueta e intenta comprender el mundo tal como se le presenta. Puesto que normalmente la analogía básica o metáfora-raíz surge del sentido común (que es la comprensión normal o el sentir general de la humanidad, pero para los antropólogos opera en una cultura específica), se requiere un gran refinamiento del conjunto de



categorías para que sean adecuadas a una hipótesis de alcance ilimitado. Por lo tanto, algunas metáforas raíz resultan ser más fértiles que otras, y sobreviven generando las teorías relativamente adecuadas del mundo.

Turner ([1974] 2002:38) además, retoma a Black que prefiere el término "arquetipo conceptual" al de "metáfora-raíz", y lo define como un "repertorio sistemático de ideas por medio de las cuales un pensador describe, por extensión analógica, algunos dominios a los cuales esas ideas no se aplican inmediata y literalmente" (Ibíd.:38). Black sugiere que si buscamos una descripción detallada de un arquetipo particular, necesitaremos una lista de palabras y expresiones clave, con especificaciones acerca de su interconexión y de sus significados paradigmáticos en el ámbito del que fueron originalmente extraídas.

Además, Turner ([1974] 2002) afirma que sería un ejercicio interesante estudiar las palabras claves y las expresiones de los principales arquetipos conceptuales o metáforas fundacionales más importantes, tanto en los períodos en que surgieron por primera vez en su contexto social y cultural, como en su subsiguiente expansión y modificación dentro de los cambiantes campos de las relaciones sociales. Según Turner, estos arquetipos aparecerían en la obra de pensadores excepcionalmente liminales –poetas, escritores, profetas religiosos, "los legisladores no reconocidos de la humanidad" –justo antes de los umbrales de la historia y de las principales crisis de cambio social, puesto que esas figuras chamánicas son poseídas por espíritus de cambio desde mucho antes que el cambio sea visible en la esfera pública. Las primeras formulaciones estarían expresadas en símbolos multívocos y metáforas polisémicas, cada una susceptible de muchos significados, pero con sus significados nucleares ligados analógicamente a los problemas humanos básicos de la época, en términos biológicos, mecánicos u otros.

Siguiendo el consejo de Turner, de estudiar las metáforas fundacionales, al analizar el relato y el documental sobre la fundación de ICM, descubrimos algunas metáforas-raíces que posiblemente guíen a sus miembros, y que se pueden condensar en las frases como "*prendí fuego a mi clóset. Amén!*", y las que supuestamente Dios le dedicó a su fundador como "*Troy te amo eres mi hijo, no tengo hijastros ni hijastras*", momento crucial que le permitió entender que "*ser gay y cristiano era posible, y que todo estaría bien*", frases que son constantemente repetidas en las predicas dominicales y en el material de difusión de la iglesia (como folletos, libros, tarjetas de presentación). Estas frases pueden considerarse metáforas-raíces, debido a que cumplen con la característica de la metáfora, que según Turner "presenta dos pensamientos de cosas diferentes,

**activamente** juntas, respaldadas por una sola palabra frase, cuyo significado es el resultado de su **interacción**” ([1974] 2002: 41). Es decir, que los dos pensamientos se activan juntos, “engendran” pensamiento en su coactividad. En el caso de la ICM, dos ideas tradicionalmente incompatibles como “gay” y “cristiano” –explícitas o implícitas en las frases anteriormente mencionadas –activamente juntas en una sola frase, potencian su significado y remarcan la posibilidad de que una no sea excluyente de la otra. En este sentido, siguiendo a Black, Turner ([1974] 2002) plantea que tal interacción, debe cumplir con una serie de demandas. Desarrollaremos algunas de estas demandas, con el objetivo de aclarar porqué considero metáforas-raíces las frases anteriormente señaladas.

En primer lugar, “un enunciado metafórico tiene dos distintos temas, uno principal y uno subsidiario” [Turner ([1974] 2002:41)]. Por ejemplo, cuando Dios le dice “*Troy te amo eres mi hijo, no tengo hijastros ni hijastras*”, la relación de parentesco sería el tema principal, pero no en un sentido biológico. Más bien representaría una filiación divina, según la cual todos –sin importar la preferencia sexual –serían hijos de Dios. O en la frase “*prendí fuego a mi clóset. Amén!*”, se asociaría por oposición a la idea de “estar en el closet”; es decir, no poder admitir públicamente las preferencias sexuales. En este sentido, prenderle fuego, implicaría que a ese estado no se regresa nunca más. En segundo lugar, Turner afirma que “estos temas se comprenden mejor como sistemas de cosas” (Ibíd.:41). En consecuencia, “gays cristianos”, “el amor de Dios”, “prender fuego al closet” o “ser hijos/as de Dios” son en esta relación metafórica y en sí mismos, símbolos polisémicos, sistemas semánticos completos que van relacionando una serie de ideas, imágenes, sentimientos, valores y estereotipos. Los componentes de un sistema entran en relaciones dinámicas con los componentes de otro. En tercer lugar, “la metáfora trabaja al aplicar al tema principal un sistema de implicaciones asociadas, que son características del tema subsidiario” (Ibíd.:41). La metáfora “*Troy te amo eres mi hijo, no tengo hijastros ni hijastras*”, condensa una serie de implicaciones importantes para la existencia y funcionamiento de una iglesia inclusiva, debido a que está afirmando la posibilidad de ser gay y cristiano simultáneamente, y que Dios estaría de acuerdo. De este modo, esta metáfora planteada casi como un oxímoron, logra resignificar la cristiandad como hasta ahora la han venido concibiendo las iglesias tradicionales. Por último, la metáfora debe ser comprensible, no debe requerir conocimiento ni técnico ni espacial. En este sentido, considero que las metáforas

mencionadas son claras y concisas, debido a que además de recurrir a lugares comunes del cristianismo como “*ser hijo-hija de Dios*”, o frases muy usadas en la comunidad *lgbt* como “*salir del clóset*” dejan constancia de su relación con el tema principal, que es la sexualidad diversa de las personas implicadas.

### **“Prendí fuego a mi closet. Amén”. El pasaje de un estado a otro**

En el film, la tragedia de Troy Perry se presenta como lo que podríamos interpretar el arquetipo del sufrimiento del homosexual cristiano: vive en una época que ser gay es ilegal en casi todos los estados de su país, siente el “*llamado de Dios*”, pero es expulsado como párroco de su iglesia por su abierta homosexualidad, pasa seis años “*alejado de la iglesia*” hasta que decide suicidarse y en lugar de morir, “*gracias a un milagro sobrevive*” y logra recuperar su fe. En el drama personal de Perry, encontramos muchas de las injusticias que probablemente sufrieron –sufren –muchos miembros de la comunidad *lgbttiq*, discriminados por su orientación e identidad sexual, expulsados directa o indirectamente de sus iglesias, de sus hogares, de sus trabajos, orillados al suicidio o incluso asesinados.

En este sentido, Turner ([1974] 2002:44) denomina drama social a ciertos episodios públicos de irrupción tensional, fases inarmónicas del proceso social. Cuando los intereses y actitudes de grupos e individuos quedan en una obvia oposición y se presentan y se viven como dramáticos. Como podría ser el caso analizado en el documental. Según Turner, los dramas sociales comienzan característicamente con la muerte simbólica o la separación del sujeto de sus relaciones seculares o profanas ordinarias, y concluyen con su nacimiento simbólico o su reincorporación a la sociedad (1974:26). Para elaborar la estructura del drama social Turner (1967[1980]:104) retoma la periodización que propone Arnold Van Gennep (1909) para los ritos de paso que son de separación, margen y agregación; como se muestra a continuación:

1) La fase de la separación de la regularidad, cuando ocurre una quiebra en las relaciones sociales. La señal de esta quiebra es una fractura pública y notoria, o una deliberada falta de cumplimiento de alguna norma esencial que regula la interacción entre las partes (Turner 1974:14). En este caso un párroco presbiteriano, que rompe con la heteronorma cristiana vigente, cuando su homosexualidad es puesta en descubierto y por tal motivo queda expulsado de su parroquia.

2) Período de margen o limen, en el cual el estado del sujeto es ambiguo, atravesando por un espacio en el que encuentran muy pocos o ningún atributo, tanto del estado

pasado como del venidero. En el caso del fundador de ICM, después de la expulsión pasa seis años sin ejercer como pastor, en un estado liminar, ya que como presbiteriano era un pastor consagrado, pero al mismo tiempo no podía ejercer como tal. Por otro lado, también está la crisis de su relación con Dios, pues es un período en el cuál no tiene claro si puede ser cristiano y homosexual al mismo tiempo. Hasta que por último decide poner fin a su vida.

3) En este punto, podríamos incluir lo que Turner denomina “acción de desagravio” (Turner 1974:15), que es cuando se aplican “mecanismos” de ajuste y reparación, que pueden ir desde amonestaciones personales y mediaciones hasta rituales públicos. Es cuando tiene lugar la quiebra pública que desencadena el drama trágico principal. En este caso la muerte auto infligida como punto final a una vida sufrida, agravada y perseguida por la orientación sexual; sin embargo, el protagonista logra sobrevivir y puede volver a “*escuchar la voz de Dios que lo llama a predicar*”, convirtiendo ésta etapa de su vida en una metáfora de muerte a una vida pasada y resurrección a una nueva vida.

4) Fase de la "agregación", según la cual el sujeto alcanza un nuevo estado a través del rito y, en virtud de esto, adquiere nuevos derechos y obligaciones; como la fundación de una nueva iglesia cristiana para la comunidad GLBT, a la cual está llamado no solo a predicar sino también a liderar.

Es necesario aclarar, que la elaboración de esta secuencia se hizo con la finalidad de ordenar el relato. Se entiende que los ritos de pasaje propuestos por Van Gennep no necesariamente son lineales; y que además, cada estadio es difícil de limitar y más aún de cerrar. Aún así, considero que el relato biográfico de Troy Perry nos ofrece una interesante oportunidad para tratar de realizar este ejercicio teórico.

## **2.4 Apuntes finales**

En este artículo, intentamos recrear la historia de la fundación de la ICM, a partir de la biografía de su fundador Troy Perry, que se difunde en formato documental por internet. Advertimos, que este relato puede ser considerado como un “mito inaugural”, debido a que a partir del (auto) sacrificio y el “milagro” de la vida devuelta, Dios se le manifiesta, y legitima su existencia y su ser como “cristiano-homosexual” –algo impensado hasta ese momento –ofreciéndole no solamente un nuevo universo semántico que le permite auto-adscribirse a esa nueva identidad, sino también que le otorga la posibilidad de fundar una iglesia.

En ese sentido, descubrimos que ese nuevo universo semántico –de Perry y de la iglesia que va a fundar–está poblado de lo que Víctor Turner denomina “metáforas raíces” que posiblemente guíen –incluso hoy –a los miembros de la ICM, y que se pueden condensar en frases como “*¡Prendí fuego a mi clóset. Amén!*”, y las que supuestamente el mismo Dios le dedicó a su fundador como “*Troy te amo eres mi hijo, no tengo hijastros ni hijastras*” que justamente fue el momento cuando supo que “*ser gay y cristiano era posible, y que todo estaría bien*”, o la clásica “*Dios te ama tal y como eres*”, frases que son constantemente repetidas en las predicas dominicales y en el material de difusión de la iglesia.

Finalmente, en este drama en particular, encontramos muchas de las injusticias que probablemente sufrieron (sufren) muchos homosexuales y miembros de la comunidad *glbtqi*. Por este motivo, y en la línea de pensamiento de Turner (1974), desarrollamos las cuatro fases que identifica del drama social: 1) La fase de la separación de la regularidad, que para nosotros es cuando un párroco presbiteriano como Troy Perry rompe con la heteronorma vigente cuando su homosexualidad es puesta en descubierto y por tal motivo queda expulsado de su parroquia; 2) Período de margen o limen, que en el caso del fundador de ICM, después de la expulsión pasa seis años sin ejercer como pastor, en un estado liminar, período en el cuál no tiene claro si se puede ser cristiano y homosexual al mismo tiempo. Hasta que decide poner fin a su vida. 3) Fase de “acción de desagravio”, la muerte auto infligida como punto final a una vida sufrida, agraviada y perseguida por la orientación sexual; sin embargo, el protagonista logra sobrevivir y puede volver a “escuchar la voz de Dios que lo llama a predicar”, convirtiendo ésta etapa de su vida en una metáfora de muerte a una vida pasada y resurrección a una nueva vida. 4) Fase de la “agregación”, según la cual el sujeto alcanza un nuevo estado a través del rito y, en virtud de esto, adquiere nuevos derechos y obligaciones; como la fundación de una nueva iglesia cristiana para la comunidad GLBT, a la cual está llamado no solo a predicar sino también a dirigir.

### **Referencias bibliográficas**

ELÍADE, Mircea (1963) [1992] *Mito y realidad*. Barcelona, Editorial Labor.

GALLGHER, Jhon; BULL, Chris (2001) *Perfect Enemies. The Religious Right, the Gay Movement, and the Politics of the 1990s*. Lanham: Madison Books.

MOLINA, PEDRO (1997). Ritos de paso y sociedad: reproducción, diferenciación y legitimación social. En “*La función simbólica de los ritos: rituales y simbolismo en el Mediterráneo*”. Ed. Francisco Checa, Pedro Molina.

NATIVIDADE, MARCELO E OLIVEIRA (2010). Uma homossexualidade santificada? Etnografía de uma comunidade inclusiva pentecostal, en *Religião e Sociedade*, V. 30, N|. 2. Rio de Janeiro: UERJ.

PEPPER, Stephen C. (1942) *World hypothesis: A study in evidence*. Berkeley, University of California Press.

TURNER, Víctor (1967) [1980] *La selva de los símbolos*. Siglo XXI, Madrid.  
(1973) *Simbolismo y ritual*. Departamento de Ciencia Sociales. Pontificia Universidad Católica del Perú.

TURNER, Víctor (1974) *Dramas sociales y metáforas fundacionales*. Ithaca and London, Cornell University Press.

TURNER, Víctor (1975 [1968]) “Mito y símbolo”, en *Enciclopedia internacional de las ciencias sociales*, vol. 7, Madrid, Aguilar. pp. 150-154.

VAN GENNEP, Arnold (1986) [1909] *Los ritos de paso*. Madrid, Altea, Taurus, Alfaguara, S.A.

### **Referencias filmográficas**

Call Me Troy (2007) - Feature-length documentary en YouTube  
Ver en: <https://www.youtube.com/watch?v=4eCaJ-xs3Xo>